
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

تاريخ العقليات(*)

جاك روفيل
ترجمة : محمد حبيدة

يشكل تاريخ العقليات حقل اهتمام وإحساس عـريض نسبيا، وربما متنافر، أكثر منه مادة فرعية داخل البحث التاريخي. فعلى عكس المجالات المتجددة للاسطغرافيا المعاصرة، لم يحض هذا التاريخ بتعـريف دقيق. لكن، وكما يحصل في غالب الأحـيان، فإن الضبابية نفـسها لهذا المفهوم هي التي ضمنت له النجاح عبر الإمكانات اللامـتناهية للتكيف. ففي فرنسا، حيث نشأ ومـورس حـصـرا لـزمن طويل، ثم في الخـارج فيـمـا بعـد ، نصـادف سـلسلة من الصـيغ، وبالخصوص، من الممارسات ذات القاسم المشتـرك. إنها تطرح نفس التساؤلات، لكـنها تقدم أجوبة متنافرة، عبر انعراجات مختلفة جداً، وأحيانا متناقضة.

في الأصل، مصطلح "عقليـة" نفسه لا ينتمي إطلاقا إلى لغة المؤرخين المحـترفين. لقد ظهر استـعماله فـي بداية القرن 20 على وجهين. فـي اللسان العامي، حـيث حظي بشيء من الرواج (وهو مـا يلاحظـه بروست Proust مـثلا) انطبق عـلى السلوكات وأنـظمة المواقف الجـمـاعيـة و«الأشكال الذهـنيـة»، الشيء الـذي يوحي، بما فـيـه الكفـايـة بالمعني الألمـاني "تصـور مـعين للعالم" (Wettanschauung) . وفي الوقت ذاته ظهـر المصـطلح في القـامـوس العلمي : قـامـوس الاثنولوجيـا، حيث بين ليفي برول في "الوظائف العقلـية في المجتمعـات السفلى" (1910)، ثم

(*) JACQUES REVEL, "Mentalités, in Dictionnaire des sciences historiques, sous la direction de A. BURGUIERE, Paris, P.U.F., 1986, pp. 450-456.

وقع اختيـارنا على مـقال جـاك روفيل، أحـد المسيـرين المرمـوقين لمدرسة الحـوليـات، وليس على غيـره من المقالات المهتمة بـنفس المجال، والموقعة من طرف مؤرخين منتمين للمدرسة ذاتهـا، مثل "العقليات : تاريخ مبـهم" لجاك لـوغوف (1974) أو "تاريخ العـقليات" لفـيليب أريـاس (1978)، لكونه يقـدم تركيـبا مـركزا وجديداً في لموضوع (انظر البيبليوغرفيا).

في "العقلية البدائية" (1922)، هيمنة السلوكات الانفعالية و"ماقبل المنطقية" على السير الثقافي؛ وقاموس علم النفس حيث استعمل بلونديل بدوره عبارة "العقلية البدائية» في إحدى كتبه الصادرة سنة 1926، في الوقت الذي قارب فيه فالون "العقلية البدائية بعقلية الطفل" في مقال له سنة 1928. ومهما يكن من أمر فقد عمل علم النفس فيما بعد على إقصاء هذا المصطلح من لغته، إذ سرعان ما ظهر بطلانه. وعموما، شاعت الكلمة في الثلث الأول من هذا القرن للإشارة، وبسعة، إلى سلوكات ظلت، تقليديا، مهملة، بل ومحتقرة من طرف التحليل الثقافي، سلوكات "البدائيين"، سلوكات الأطفال، سلوكات المجموعات الاجتماعية، أي السلوكات المتعارضة مع ثقافة التأليف والآثار الأدبية. إن خصوبة مفهوم "العقلية" تترجم اتساع المقاربات في الاتجاه الذي ننعته اليوم بالانثربولوجي. فرغم أن الكلمة ظلت تحمل، ولزمن طويل، معنى قدحيا، فإنها دعت، بنزعة كبيرة، إلى الاعتراف بالظواهر المهمشة من طرف الضوابط الحصرية، كمواضيع للثقافة.

لقد كشف المؤرخون عن ذلك في سنوات 1920 -1930 : مارك بلوك، جورج لوفيفر وخصوصا لوسيان فيفر. ويفسر هذا المكسب المعرفي بسلسلة مزدوجة من العوامل. إنه يشهد أولا على الأهمية البالغة لعلم النفس في تبصر المؤرخين الفرنسيين عند نهاية القرن 19 وبداية الـ20. نحن نعطي اليوم اهتماما أكبر للدور الذي لعبته الجغرافية الفيدالية والسوسيولوجيا الدوركايمية في قيام مدرسة الحوليات. لكن قد يكون من غير المنطقي إهمال البعد السيكولوجي. فقد نادى هنري بير ولوسيان فيفر، بحيوية مشتركة، إلى اعتبار التطور السيكولوجي في فهم التحولات التاريخية الكبرى. ويعبر هنري بير عن ذلك بوضوح منذ سنة 1911 في "التركيب والتاريخ" : «إجمالا التاريخ هو علم النفس ذاته : إنه ميلاد ونمو النفس La psyché». إن "تطور البشرية" بالنسبة إليه يقدم موضوعا لعلم السلوكات، مفتاحه. عشر سنوات بعد ذلك ردد فيفر هذه الفكرة بجلاء : «في نهاية المطاف، تاريخنا، هو في روحه، مثالي (...) لأن الوقائع الاقتصادية والاجتماعية هي وقائع اعتقاد ورأي» (1920). هذه الاستحواذية السيكولوجية، والتي على التاريخ كتابتها، نلمسها في كل المؤلفات الكبرى لفيفر.

ثانيا، يتجدر برنامج تاريخ العقليات في النقد المنسق لتاريخ الأفكار (كما كان يمارس في كليات الآداب). لقد آخذ فيفر مبكرا على هذا التاريخ انغلاقه في نقاشات مجردة ولازمنية وإسقاطه لشبكات القراءة المغلوطة على الماضي، بإصراره بالخصوص على «تزييف الواقع السيكولوجي للماضي». ويتمثل سبب ذلك في الاستناد إلى أصناف المدارس العامة مثل النهضة، الإنسية، الإصلاح. هكذا لم يتوقف فيفر عن التشهير بـ «أولئك الذين يقومون، وبالضبط، بعكس ما ينادي به منهاج المؤرخين. وذلك بالتفكير لصالحهم في أنظمة قديمة أحيانا بقرون عديدة دون أدنى اهتمام بعلائقها مع التجليات الأخرى للمرحلة الأم. أولئك

الذين، بخلقهم مقولات نابعة من فهم مفصول عن الواقع، ومعزولة عن الزمن والمجال، يعقدون سلاسل غريبة ذات حلقات خيالية ومغلقة...» إذن، عوض تاريخ يقتصر على الأفكار وحدها وعلى الأعمال الثقافية، تاريخ يكتفي بالتفكير على مستوى الإبداع والانتساب والتأثر، يقترح لوسيان فيڤر مشروع تاريخ آخر يعمل على إعادة موضعة الأفكار والأعمال والسلوكات داخل الشروط الاجتماعية التي أفرزتها. لقد طرح فيڤر هذا الأسلوب بعيداً عن كل حتمية من شأنها صهر ما هو ثقافي فيما هو اجتماعي. فالانشغال المركزي لدى فيڤر هو من جهة فهم مجموع الوقائع الثقافية لمرحلة ما كإحدى مكونات «شبكة معقدة ومتحركة من الوقائع الاجتماعية» المتفاعلة باستمرار؛ ومن جهة أخرى التعامل مع كل ثقافة كنسق من الأدوات والإشارات، نسق يجب إدراكه ليس في قربه بل في بعده القطعي : «في الواقع، يقول فيڤر، يجب فهم رجل القرن 16 ليس بالعلاقة معنا، ولكن بالعلاقة مع معاصريه».

يبقى أن نستطيع تحليل هذا التجانس الذي من المفروض أن يجمع، داخل ثقافة ما، بين التأليف الأكثر إعدادا والسلوك الأكثر عامية. هنا بالضبط نلتقي بمفهوم تكميلي : «الأدوات الذهنية» l'outillage mental الذي يحتل موقعا مركزيا في كل أعمال لوسيان فيڤر. إن الأدوات الذهنية لحضارة ما أو مرحلة ما هي في نظره مجموع مقولات الادراك والمفهومية والتعبير والفعل، التي تؤطر التجربة سواء كانت فردية أو جماعية : إنه تعريف تجريبي مفتوح، لكنه، وفي كل الحالات، يذهب إلى أبعد مما نسميه اليوم بنسق التمثلات، مادام ينطوي على اللغة، على المؤثرات أو أيضا التقنيات. فبصعودنا من تجليات ثقافة ما نحو شروط إمكانياتها، نحصل على أدوات فهم وحدتها (″البنية″ كما يقول فيڤر في كتابه حول رابلي سنة *1942*) وخصوصيتها.

هكذا ندرك المفارقة الظاهرية لإنتاج فيڤر كمؤرخ للعقليات : فبعد انطلاقته الأولى في البحث فيما هو اجتماعي وتمثلي في ثقافات الماضي، كرس كل جهده في الثلاثين سنة الأخيرة من حياته للبيوغرافيات الكبرى ومنارات التاريخ الفكري والديني في القرن *16* : لوثر، رابلي ومارغاريت نافاريا. لكن هذه البيوغرافيات هي بالضبط من نوع مميَّز. فهي لا تماثل أبدا موضوعها بمسار مصير استثنائي، حامل للتجديدات الخارقة. بالعكس، هي تبحث عن إرجاع هذا المسار إلى الشروط العامة التي ينخرط فيها، والتي تحدد في مجموعها الإمكانيات والاتجاه. هكذا يفهم مصير مارتن لوثر في ترددا‌ته، في تناقضاته الجلية وفي قواطعه، كحوار مستمر، كسلسلة من الاعترافات والتقاربات بين كاهن فيتنبرغ وألمانيا المضطربة في النصف الأول من القرن *16* : «داخل هذا المركب من الوقائع والأفكار والأحاسيس، أين هي الحصة القادمة من ألمانيا إلى لوثر، أو بالعكس، من لوثر إلى ألمانيا؟». وعلى نفس النهج، يتحول التنقيب في ″ديانة رابلي″ إلى تساؤل حول ″مسألة الإلحاد في القرن *16*″ (*1942*). فمن خلال تحليل تحكّمي لنتاج أدبي كبير، نصعد إذن إلى الأدوات الذهنية لمجتمعات النهضة للتحقيق في إمكان الإلحاد

من الوجهة الفكرية والانفعالية. وأخيراً نلحظ أيضا تلاشي المفارقات الظاهرية لمارغاريت نافاريا وبيئتها بين "حب مقدس" و"حب مدنس" أمام من يحاول ترميم العلائق الحقيقية بين "الدين والأخلاقية في القرن 16". لهذا الغرض، يقول فيڤر، يجب السعي إلى «تاريخ لم يكتب بعد ـ بل أدهى من ذلك، تاريخ لم يقم أحد بعد بتصوره : تاريخ العلاقات الفعلية بين ديانة الأغلبية الساحقة لأعضاء المجتمع من جهة، وتصورات ومؤسسات نفس هؤلاء الأعضاء وممارساتهم الأخلاقية من جهة أخرى، وذلك ضمن مرحلة معينة وداخل مجتمع معين ومعروف». هكذا يتمثل الموضوع الرئيسي للبيوغرافيا في المعطى النمطي وليس الاستثنائي.

لحد الآن قمنا بتفضيل مقترحات وأعمال لوسيان فيڤر في التعريف ببرنامج تاريخ العقليات. فقد كان بالفعل، في جيله، المؤرخ الأكثر إصرارا وغزارة في محاولاته للتعريف بدوائره، وأيضا المؤرخ الذي أثر، وعلى نحو فوري، في الجيلين اللاحقين من المؤرخين. لكن قد يكون من الحيف إهمال حصة المؤسس الآخر للحوليات، مارك بلوك، في مقاربة هذا الحقل الاسطغرافي الجديد، وذلك لسببين : أولا، في المجال الذي يهمنا، بلوك هو صاحب مؤلفين كبيرين (الملوك مدعو المعجزات، *1924* ؛ المجتمع الفيودالي، *1939*)، لهما اليوم، على الرغم من تأثيرهما المتأخر، أهمية أكبر من تلك التي خلفها فيڤر؛ ثانيا، يبدو أن الاختلافات بين المؤرخين كانت قوية بخصوص المحتوى نفسه لمفهوم العقليات. ففي الوقت الذي جر فيه فيڤر هذا المفهوم نحو ما هو سيكولوجي، فضل بلوك ما هو سوسيولوجي وظل، بالتالي، أقرب إلى تعاليم دوركايم. إن الرحيل المبكر لبلوك يحرمنا من قياس ما كان سيترتب على هذا الاختلاف الخفي في الرؤية، والذي نلمسه في العروض المتحفظة التي خصصها فيڤر لكتاب "المجتمع الفيودالي" في مجلة الحوليات عام *1940* ـ *1941* لكننا نقيس في هذا العمل، حينما يتطرق بلوك لـ "أشكال الاحساس والتفكير"، إلى أي مدى انخرط هذا المؤرخ في مسلك التاريخ الانثربولوجي، في وقت ظل فيه أكثر انتباها إلى التمايز الاجتماعي للسلوكات الثقافية.

في حديثنا عن هذه المرحلة الأولى الريادية لتاريخ العقليات، يليق بنا أيضا أن نشير إلى وجود كتاب مهم جدا ظل معزولا في إنتاج صاحبه، ولكن فريد من نوعه. إنه "الخوف الأعظم" (La Grande peur de 1789) لجورج لوفيڤر G. LEFEBVRE (*1932*)، الذي يعتبر تاريخا نموذجيا لـ "أعظم نبأ مزيف". وعلى قلتها، برهنت أعمال تاريخ العقليات إلى أواسط الخمسينيات، عن التنوع، وهو ما منح لهذا الاتجاه، المعرف تجريبيا وبقوة، إمكانية دائمة للانفتاح.

من الضروري أيضا أن نذكر هنا بأن المشروع المقترح من طرف الاسطغرافيا الفرنسية، على النحو الذي طرحناه، لم يكن إلا أحد المحاولات الرامية للإجابة على سؤال مزدوج : كيف يمكن تزاوج الفردي والجماعي في التاريخ الثقافي؟ كيف يمكن جمع مراتب متباينة جدا من السلوكات داخل تاريخ ما؟ وعموما لا يستطيع هذا النجاح ذاته لمفهوم العقلية، والذي يرى

فيه البعض، وبفظاظة إشهارا لنوع من الاقليمية الفكرية الفرنسية، أن يخفي أجوبة كانت قد تبلورت مبكرا في أشكال متنوعة وفي سياقات ثقافية مغايرة، لكنها ظت مهملة وقتا طويلا. نذكر منها تلك التي تندرج في منظور كاسرير CASSIRER في ألمانيا. لقد أبان مؤرخ الفن بانوفسكي PANOFSKY في ثقافة العصر الوسيط الأوسط عن عادات ذهنية (habitus) وقوى مكونة للعادات (habit forming force) ، تمثل أصل تشاكلات البنية، مثلا بين الفن المعماري القوطي، والتفكير السكولاستيكي. وعلى نفس المنوال يبرز أيضا إنتاج عالم النفس الفرنسي ميرسون MEYERSON، الذي نلمس تثيره الكبير على أعمال فرنان J.P. VERNANT كذلك، نذكر عالم الاجتماع الألماني نوربير إلياس N. ELIAS الذي حاول في الثلاثينيات، بطرحه إشكالية فيبرية ـ فرودية، فهم "سيرورة الحضارة" في الغرب والتحولات النفسية التي رافقتها كنتاج لـ "التكون الاجتماعي للدولة"، والتباينات الاجتماعية الجديدة المرافقة. لكن هذه الأبحاث لم تعرف في فرنسا قبل سنوات *1950 ـ 1960*، وأحيانا بعد ذلك بكثير (مثلما ظل تاريخ العقليات في الخارج مرجعا فرنسيا محضا). إنه أمر مدهش فعلا أن تلتقي التساؤلات والإجابات في استقلالية الطرفين بعضهما عن بعض.

رغم هذه السلسلة من الإنجازات الكبرى، رغم العمل النقدي الجبار والدعائي الذي قام به لوسيان فيڤر داخل الحوليات إلى حدود عام *1956*، فإن تأثير هذه المرحلة التأسيسية ظل محدوداً بشكل غريب داخل الاسطغرافيا في فرنسا وخارجها. في فرنسا، لا نجد سوى عملين يضمنان الاستمرارية. الأول يمثله فيليب أرياس Ph. ARIES . حقا أن كتابات هذا الأخير تمت على هامش البحث الجامعي وفي سياق إيديولوجي خاص، سياق تقليدية العمل الفرنسي. لكن التنقيب الطويل حول المواقف الغربية إزاء الحياة وإزاء الموت، والذي بدأ عند نهاية الحرب العالمية الثانية يستجيب، بطبيعة الحال، على الرغم من كونه بقي مهمشا ومجهولا زمنا طويلا، للبرنامج المرسوم منذ عشرين سنة خلت من طرف مؤسسي الحوليات. أما الثاني فهو لروبير ماندرو R. MANDROU لقد اندرجت أبحاثه، ابتداءا من الخمسينيات، وبصورة أكثر وضوحا، ضمن البرنامج الفيڤري. ونلمس هذا التأثير في كتابيه "مدخل إلى الإنسان الحديث" (*1960*) و"القضاة والسحرة في القرن *17*" (*1968*). لكن هذين المؤرخين، اللذين سيديرا معا سلسلة "حضارات وعقليات"، ظلا منعزلان وقتا طويلا. وفي الحقيقة، لا نجد جوابا مقنعا لهذه المغامرة المنفردة لما بعد الحرب. فهل يتعلق الأمر بالهيمنة الساحقة للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي في مرحلة مارست فيها الماركسية جاذبيتها على الكثير من الجامعيين الفرنسيين، أو ربما أيضا بالصعوبات المرتبطة بالبحث التاريخي المستلزم للجدة وصرامة المصادر، والتي لم تتكيف مع الضغوط القوية لأطروحة الدكتوراة.

في الستينيات تغيرت الأمور على نحو صريح. لم يعد تاريخ العقليات يكتفي بالاعتراف التسويمي، بل أصبح يغزو حقل البحث التاريخي وحتى ميدان النشر. هذا الفيض يطرح، هو

أيضا، كمية كبيرة من المشاكل. إن فهمه يستدعي الرجوع إلى سلسلة من الظروف ذات العوامل المعززة. السلسلة الأولى ترتبط بروح العصر. فمع نهاية الحروب الاستعمارية وحركات التحرر، مع أزمة الماركسية أيضا، بدأ الشك يلوح في الأفق، ويلتهم بالتالي اليقين القديم حول منحى التاريخ. فقد أصبح الماضي يشكل موضوع تقويم حنيني، زكاه عند نهاية الستينيات، التنبه الجديد لأنماط الحياة وللبنيات "العضوية" للحياة الاجتماعية. إن الاكتشاف المتأخر لفيليب أرياس من طرف الجمهور الفرنسي، الاحترافي وغير الاحترافي، يعتبر رمزا لهذه النقلة الثقافية العميقة. فمن خلال الأنماط القديمة للحياة والمواقف الجماعية، انطلق المؤرخون للبحث عن التعاقبات والإشارات من أجل حاضر يبحث عن ذاته : من هنا بدأ الاهتمام بالعائلة وطرق العيش الجماعي، بالاحتفالات والطقوس المنزلية، بالتجربة التاريخية للولادة والزواج والموت. إنه، كما يقول لاسليت افتتان بـ "العالم الذي فقدناه».

السلسلة الثانية من الحوافز تدفعنا إلى الحديث عن تحولات المؤسسة الجامعية. فمع ما يسمى بالهجوم البنيوي أخذ يتراجع الموقع المهيمن للتاريخ داخل حقل العلوم الاجتماعية. تم ذلك بفعل التشكل الجديد للمعارف وتسلحها بمفاهيم ومناهج أكثر دقة. لقد اقترح روجي شارتيي R. CHARTIER فهم اندفاع تاريخ العقليات في الستينيات كاستجابة استراتيجية لاحتواء مطامع العلوم الاجتماعية الأخرى داخل سديم التاريخ التوسعي. إنه فعلا زمن تعدد الاختصاصات الشرس والغازي، وأحيانا المفرط.

إن الليونة نفسها لمفهوم العقلية هي التي قد تفسر خصوبته. رأينا كيف شمل هذا المفهوم، عند فيفر، كل أصناف الانتاجات الثقافية والانفعالية. لكن تَفَتّح المروحة ازداد كثيراً. فقد أوضح جاك لوغوف، وهو أحد الممارسين اللامعين لهذا التوجه : «إن الجاذبية الأولى لتاريخ العقليات تكمن بالضبط في عدم دقته، في توجهه للإشارة إلى بقايا التحليل التاريخي». ويزكي هذا الغموض نوع من التلاشي المعرفي. فهذا التاريخ - الملقى «يقترب من الاثنولوجيا»، «يتضاعف بالسوسيولوجيا»، يتصاهر مع علم النفس الاجتماعي، ويجد خلاصه في «المنهاج البنيوي» (لوغوف *1974*). إنه تعريف متعرج لكن له على الأقل ميزة الإفصاح، أكثر من أي وقت مضى، عن كون تاريخ العقليات هو أساسا قضية إحساس وفضول. فلا غرابة إذن إذا كانت الأبحاث تشهد تنوعا خارقا، من السوسيولوجيا الثقافية للماضي إلى الانثربولوجيا التاريخية وإلى المحاولة السيكولوجية.

لقد تنبه هذا التاريخ إلى كل أنواع المصادر، من النصوص الكلاسيكية الكبرى المراجَعَة إلى الوصايا الغنية بإشارات الموت، ومن صور التقوى إلى الحالة المدنية القديمة الخائنة لأسرار الأزواج، ومن الدعاوي إلى مختصرات الاعتراف. وبالتالي أصبح كل شيء موضوعا للبحث :

- الأحاسيس (مثلا دراسة الخوف من طرف دوليمو DELUMEAU).

- التمثلات، المعارف، المعتقدات (مثلا المَطْهَر Le purgatoire الذي درسه جاك لوغوف وغانزبورغ C. GINZBURG).
- أنساق العلائق والقيم الاجتماعية (مثلا الحب في دراسة فلاندرانJ.L. FLANDAIN ، الزواج عند بورغير A. BURGUIERE ، العنف والشرف عند كاستان Y. CASTAN).
- أعمار الحياة ("ابتكار" الطفولة عند أرياس و"الشبيبة" عند دايفس)
- ترابط ما هو بيولوجي بما هو اجتماعي (المواقف إزاء الحياة أو أيضا تجربة الموت لدى أرياس، فوفيل أو شوني)

واللائحة تطول مع غزارة الإنتاج سنويا.

وأخيراً علينا أن نشير أن تاريخ العقليات لم يعد حكراً على فرنسا خلال هذه المرحلة الأخيرة : والسبب في ذلك يعود إلى أن اتساع مادته وتشتت مواضيعه وتنوع إجراءاته جعله أكثر تكيفا داخل الاسطغرافيات الأجنبية. تدل على ذلك مجموعة من الأبحاث التي جددت مؤخرا فهم المجتمعات القديمة :

- أبحاث الإيطالي CARLO GINZBURG حول "الشعوذة والطقوس الزراعية" (*1965*).
- أبحاث الانجليزي KETH THOMAS "الدين وانهيار الشعوذة" (*1971*)؛ "الإنسان والطبيعة" (*1983*).
- أبحاث الأمريكية N.Z. DAVIS : "المجتمع والثقافة في فرنسا في بداية العصر الحديث" (*1975*).

هذه الصورة التي رسمناها تشير ربما إلى نوع من الهشاشة. فمضاعفة المواضيع والمقاربات إلى أقصى حد، قد تؤدي بتاريخ العقليات إلى فقدان هويته. إنها مجازفة حقيقية من دون شك تترصد علاوة على ذلك قطاعات أخرى من الاسطغرافيا المعاصرة.

على الرغم من ذلك لا نستطيع إهمال الاستمراريات التي تخترق اليوم أبحاثا عمرها نصف قرن. إنها تنبع في الوقت ذاته من اختيارات منهجية وتقاليد فكرية، بل وحتى من أبسط الأمور. واليوم كما بالأمس، وأكثر، يفضل تاريخ العقليات، باستثناءات قليلة، الجماعي على الفردي، الإجراءات الثقافية العامة على الثقافة العَالمة، السيكولوجي على الفكري، العفوي على التأملي. ويستمر تاريخ العقليات أيضا، بحكم الملتمسات الملحة لتاريخ الاجتماعي ذي المقاطع التبسيطية، في محاولته الفورية لربط ما هو ذهني وثقافي («المستوى الثالث» حسب التسمية المعبرة لشوني) بما هو اجتماعي واقتصادي. وأخيرا يظل تاريخ العقليات معرضا لنوع من الخطر بسبب ابتذال المقولات السيكولوجية التي يستعملها.

هكذا نفضي إلي وضع غريب نسبيا. لقد عرف تاريخ العقليات كنموذج نجاحا كبيراً في الوقت الذي فشل فيه كإجرائية. ففي سنوات *1960* - *1970* كان عليه مقاومة العمليات الخجولة للمقاربة النفسانية (أعمال A. Besancon و M. De Certeau في فرنسا) وأيضا الطرح

التشكيكي الأكثر تطرفا على النمو الذي قام به فوكو. فقد نظر هذا الأخير للممارسات والخطابات الثقافية المنخرطة في فضاء نفس التصور، كمجموعة من العناصر المتلائمة والمنتظمة وفق مستويات اللعبة الاجتماعية للسلط. هذه المقاومة تؤكد مرة أخرى أن تاريخ العقليات ينصب مادة أقل متانة مما تظهره حساسية المؤرخين، وتكون بالتالي أكثر قابلية للانجراح. لكن، من هذا الوضع "المُبْهَم" (لوغوف) ومن هذه الليونة المنهجية، يجر تاريخ العقليات نحوه قدرات لا متناهية للتكيف ويكسب جاذبية وخصوبة.

بيبليوغرافيا

تهم هذه البيبليوغرافيا بالخصوص الأعمال المرتبطة بمفهوم "العقليات" وببرنامج تاريخ العقليات، وليس بالإنجازات الملموسة.

ترتيب هذه الأبحاث هو حسب سنوات الإصدار.

- L. FEBVRE, Histoire et psychologie, encyclopédie française, t. VIII, Paris, 1938; comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? La sensibilité et l'histoire. Annales d'histoire sociale, 1941, Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? Annales ESC, 1948.
- G. DUBY, L'histoire des mentalités. L'Histoire et ses méthodes, Encyclopédie de la pléiade, Paris, 1961, pp. 937-966.
- R. MANDROU, L'histoire des mentalités, Encyclopédia Universalis, VIII, Paris, 1968, pp. 436-438.
- J. LE GOFF, Les mentalités : une histoire ambiguë, dans J. Le Goff et P. Nora, éd. Faire de l'histoire, III, Paris, 1974, pp. 76-94.
- Ph. ARIES, L'histoire des mentalités, dans J. Le Goff, R. Chartier et J. Revel, éd., La Nouvelle Histoire, Paris, 1978, pp. 402-423.
- R. CHARTIER, Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions, Revue de Synthèse, 1983, pp; 277-308.
- A. BURGUIERE, La notion de mentalité chez Marc Boch et Lucien Fabvre, deux conceptions, deux filiations, Revue de Synthèse, 1983, pp. 333-348;
- P. L. ORSI, La storia delle mentalità in Bloch Febvre, Rivista di storia contemporanea, 1983 pp. 370-395.